15e ANNÉE (2e SÉRIE). № 46. 16 NOVEMBRE 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : A. DENIS, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays ; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Je lis depuis mon enfance l'*Imitation de Jésus-Christ*. J'y trouve à chaque fois charme et profit. Un chapitre détaché, un simple numéro, quand je le saurais déjà par cœur, me donne une lumière nouvelle. Il me semble que je ne l'avais pas encore si bien compris. Je l'ai ainsi lue et vingt fois relue, de suite, par chapitres détachés, au hasard de l'ouverture du livre. Mais je ne crois pas encore la posséder. Savez-vous ce qui me manque? Pour moi, je m'y perds. Inondé de lumière, je n'y vois pas clair encore. J'y trouve une profusion de richesses ; mais c'est une profusion. Il n'y a pas d'ordre dans l'ensemble, ni dans les détails, ou bien, si l'ordre existe, je ne le vois pas. Que me faudrait-il pour être pleinement satisfait dans le désir que j'ai d'entendre plus à fond un si bon et si bel ouvrage?

R. — Nous avons nous-même éprouvé ces sentiments. Nous avons trente années durant cherché cette lumière. L'avons-nous enfin trouvée? Nos lecteurs en jugeront ; mais nous ne pouvons leur taire le bonheur que nous avons éprouvé lorsqu'après plusieurs tentatives, non pas infructueuses, mais incomplètement réussies, nous avons cru pouvoir penser que nous tenions l'ordre général et les divisions particulières de chacun des livres de cet extraordinaire ouvrage. On n'a vraiment une idée juste d'un écrit que quand on en saisit l'ensemble, et les détails n'apparaissent sous leur vrai jour qu'à la lumière de l'idée générale qui les domine.

Que l'ordre ne ressorte pas de lui-même dans *l'Imitation*, c'est ce qui n'a pas besoin d'être constaté autrement que par l'expérience de quiconque en a lu quelque chose. Ce ne sont pas seulement les numéros, les alinéas même de chaque chapitre qui paraissent détachés et sans liaison ; mais c'est surtout l'enchaînement des chapitres et l'ordre de chaque livre qu'il est difficile de saisir. Horstius [1], qui a donné une étude intéressante sur cet ordre et ajouté au texte des notes marginales pour indiquer la suite des idées, en faisait la remarque : « Plusieurs regrettent de n'y pas trouver l'ordre et la méthode : non pas qu'ils manquent, mais ils échappent à beaucoup. »

Lui-même a voulu dessiner l'ordre et le plan de l'*Imitation*. Son travail est précieux, surtout pour les détails. Pour l'ensemble, il a voulu rattacher le contenu de l'*Imitation* aux trois degrés de la vie mystique : la vie purgative à laquelle il attribue les deux premiers livres, la vie illuminative à laquelle appartiendrait le troisième livre et la vie unitive à laquelle se rapporterait le quatrième livre qui traite de la sainte Communion.

Cette manière de systématiser l'*Imitation* ne manque pas de raison. Elle explique d'une certaine façon la progression qui se remarque dans les sujets traités. Mais elle ne saurait expliquer tous les développements. Elle est d'ailleurs prise du dehors et non de l'*Imitation* elle-même. Elle est factice. Nous avons souvent expérimenté qu'un auteur ne s'analyse bien que par les données qu'il a lui-même semées dans son ouvrage, et qu'on s'expose à fausser sa pensée si on veut plier ses écrits à la pensée d'un autre.

Il faut donc chercher dans l'*Imitation* même la pensée de son auteur. Mais comment la discerner?

Ce qui frappe tout d'abord dans un ouvrage, c'est le titre. Quand il est adapté complètement à l'œuvre, il en formule l'idée générale. Ici le titre semble uniquement se rapporter au premier chapitre du premier livre. C'est un titre pris du début, n'indiquant point par lui-même le contenu de l'ouvrage. Il en est de même des titres généraux donnés à chacun des quatre livres, qui, par eux-mêmes, disent peu de chose, et ne répondent pas complètement au contenu du livre. Le premier est intitulé : « Admonitiones ad spiritualem vitam utiles ; » le second : « Admonitiones ad interna trahentes ; » le troisième : « De internâ consolatione ; » le quatrième : « De sacramento altaris. » Le premier et le troisième sont vagues ; le second,

[1] Viator christianus recta ac regia in cælum via tendens, ductu Thomæ de Kempis. Tom. I. De Imitatione Christi. Nova cura recensuit et notis illustravit J. M. Horstius, B. Mariæ in Pasculo Pastor (Paris, Ve Nyon, 1804).

plus précis et assez exact ; le quatrième indique bien le sujet dont il est traité, mais il ne le fait connaître que d'une manière vague et indéterminée. Les titres généraux sont donc insuffisants pour nous renseigner sur l'objet de l'*Imitation*. Les titres des chapitres, beaucoup plus déterminés, peuvent fournir de bonnes indications, mais ils ne nous font connaître que l'objet du chapitre auquel ils appartiennent. Tous ces titres d'ailleurs, et généraux et particuliers, ne font pas corps avec le texte : ils paraissent ajoutés après coup.

Si donc on veut se rendre compte du plan de l'*Imitation,* il faut en étudier soigneusement toutes les parties de manière à dégager la pensée qui domine chacune d'elles et les analyser assez à fond pour saisir la raison d'être de chaque détail. Ce travail est long et minutieux. Terminé, il n'a de valeur qu'autant que ses conclusions cadrent avec toutes les parties du texte. Nous engageons nos lecteurs à contrôler le fruit de nos patientes études.

L'*Imitation* de Jésus-Christ se compose de quatre livres entre lesquels il y a, pour le fond comme pour la forme, une progression marquée.

Le premier livre a pour objet la vie spirituelle à conserver en nous, ou la persévérance. Il a pour but spécial de nous faire éviter le mal et pratiquer le bien, faute de quoi nous tomberions dans le péché.

Le deuxième livre traite de l'établissement en nous du règne de Jésus-Christ.

Le troisième parle des communications intimes entre Dieu et l'âme fidèle qu'il s'est unie.

Le quatrième s'occupe de l'union entre Dieu et l'âme par la sainte communion.

Chacun de ces livres forme comme un traité à part, un traité indépendant des autres, ayant en lui-même son unité. C'est ce qui explique comment certains sujets se trouvent exposés à plusieurs reprises, mais à des points de vue différents. Ainsi en est-il de la paix, qui est le fruit de la mortification (L. I, c. XI), la préparation principale à l'établissement du règne de Jésus-Christ en nous (L. II, c. I), et l'un des fruits principaux de l'union avec Dieu (L. III, c. XXIII-XXXI).

Toutefois il y a entre les quatre livres cette unité, que tous ont pour objet la perfection chrétienne, dont le premier assure les commencements en nous faisant éviter le péché, dont le deuxième dirige les progrès en faisant régner Notre-Seigneur en nous et dans nos actions, dont le troisième montre la perfection dans la pratique affectueuse des plus hautes vertus, dont le quatrième nous enseigne le moyen le plus efficace et le plus parfait, la sainte communion.

Dans le style, nous trouvons la même unité et la même progression.— Unité dans la forme donnée à la pensée : dans les quatre livres, l'auteur procède par sentences, nous dirions plus volontiers par *stances,* tant sa phrase a de nombre, d'harmonie, de richesse ; c'est une vraie poésie. — Progression dans le ton général de chaque livre : le premier livre est simple, sobre, avec une teinte légèrement sévère ; le deuxième livre est plus affectueux, plus communicatif, plus suave ; le troisième et le quatrième sont pleins d'abandon, pensées et sentiments y sont plus amplement développés, il y est beaucoup accordé aux saintes affections, la forme dialoguée ajoute au charme des idées la vie, le mouvement et la variété. L'*Imitation* peut rivaliser pour la perfection littéraire avec les meilleurs ouvrages.

LIVRE I

LA VIE SPIRITUELLE

L'auteur de l'*Imitation* déclare dès le premier mot que la perfection consiste à imiter Jésus-Christ et à vivre de son esprit (c. I, n. 1, 2).

Puis il établit, 1° quelle est la fin à rechercher, 2° quels sont, pour y arriver, les obstacles à vaincre, 3° quels sont les moyens de l'atteindre. Ces trois idées se partagent tout le livre.

I. LA FIN A RECHERCHER (I, 3-III). Cette fin ne se trouve ni dans la science même la plus élevée (I, 3), ni dans les biens temporels (4). La science en particulier est inutile sans l'humilité et la charité (II, 1), sujette à bien des déceptions (2), elle expose à une condamnation plus sévère de la part de Dieu (3), elle est bien au-dessous de l'humilité (4).

Mais la fin à poursuivre se trouve dans l'union avec le Verbe divin et dans la pureté de l'âme qui permet d'y arriver. Cette union est préférable à la science (III, 1), elle procure la paix du cœur (2), l'illumination de l'esprit (3), la liberté de l'âme en la purifiant (3-6).

La conclusion est que la vraie grandeur, la vraie prudence est d'être à Dieu par la charité, l'humilité, le mépris des choses terrestres et la soumission de sa volonté à la volonté divine.

II. LES OBSTACLES A VAINCRE. Ces obstacles sont :

1°). *Les impressions* (IV), qu'il ne faut suivre ni dans les jugements (1), ni dans l'action, ni dans les paroles (2). — Le moyen d'y échapper est de prendre conseil, de vivre bien, d'être humble et soumis à Dieu (2).

2°). *La préoccupation de la forme* dans la lecture des Saintes Écritures (V). Il faut y chercher la vérité, les lire dans le même esprit où elles ont été écrites et se proposer pour fin l'utilité spirituelle (1). — Il faut éviter de s'arrêter aux imperfections de l'auteur, et de céder à la curiosité, et lire avec humilité et simplicité (1-2).

3°). *Les affections déréglées* (VI). Elles nous troublent, elles nous attristent, elles nous causent des remords (1, 2).

4°). *Les espérances vaines et la vaine gloire* (VII). Il ne faut ni espérer dans les créatures, ou en soi-même, ou en aucun bien qu'on possède (1), ni se complaire dans les biens du corps ou de l'âme (2), ni se préférer à personne (3).

5°). *Le trop de familiarité* (VIII) avec qui que ce soit, mais surtout avec les jeunes gens, les ri-

ches, les femmes, les gens du monde (1) : on y perd de sa considération (2).

6°). *L'esprit propre* (IX) : en y renonçant, on trouve ces trois avantages : la sécurité, la liberté d'esprit et le repos (1) ; — on est engagé à le faire par ces trois raisons : le bien de la paix, le mérite du sacrifice, l'orgueil qu'il y aurait à ne pas céder (2-3).

7°). *Les entretiens superflus* (X) : le danger de ces entretiens est de nous faire tomber dans la vanité et dans divers péchés (1), de nous priver des consolations intérieures (2) ; — les causes sont la mauvaise habitude et la négligence pour notre avancement ; — mais les conversations pieuses sont fort utiles (3).

III. Les moyens de perfection. Ces moyens sont :

1°). *La mortification de nos propres vices* (XI) : il ne faut pas nous occuper des autres (1), mais de nous-mêmes, et travailler comme les saints à vaincre nos passions (2, 3) ; — il faut lutter énergiquement (4), aller jusqu'à la racine (4, 5), ne pas nous relâcher dans la lutte (5) et résister dès le principe (6).

2°). *L'adversité bien supportée* (XII) : elle nous fait rentrer en nous-même (1), pratiquer l'humilité, recourir à Dieu, désirer le ciel (2).

3°). *Les tentations surmontées* (XIII) : elles sont fréquentes (1), utiles (2), inévitables (3) ; — on les combat en les supportant avec patience (4), en s'aidant de bons conseils (4), en détruisant la racine, en se confiant en Dieu, en les attaquant dès le principe (5) ; — elles sont diversement distribuées (6) ; — conséquemment il ne faut pas nous décourager, mais prier, nous humilier, nous exciter par la vue du profit qui nous en reviendra (7, 8).

4°). *Les jugements bien réglés* (XIV) : jugeons, non pas les autres, mais nous-même (1) ; jugeons non pas selon nos impressions et en nous recherchant nous-même (2), ce qui nous trouble et nous aveugle (2, 3).

5°). *La pratique de la charité* (XV) : la charité rend les actions parfaites en faisant prendre le bon parti et en donnant grand mérite à nos œuvres (1, 2), en nous faisant tout rapporter, non à nous, mais à Dieu (3).

6°). *Le support des défauts d'autrui* (XVI) : il faut supporter patiemment ce qu'on ne peut corriger et s'en remettre à Dieu (I, 2), traiter les autres comme nous-mêmes (2, 3) : ainsi nous obéissons à Dieu et notre vertu s'éprouve (4).

7°) *Le bon usage de la vie monastique* (XVII-XIX). Cette vie est considérée :

a) En elle-même (XVII) : il faut se plier à beaucoup de choses, persévérer, se regarder comme un exilé, se mortifier, s'humilier et obéir (1, 2).

b) Dans les exemples des Pères et des anciens moines (XVIII) : exemples des disciples de Notre-Seigneur (1, 2) ; — des Pères du désert : leurs tentations, leurs luttes, l'emploi de leur temps, leur mépris des biens terrestres, leur mépris du monde, leurs vertus d'humilité, d'obéissance, de patience (2-4) ; — des religieux aux premiers temps de leur institution (5, 6).

c) Dans les exercices de la vie religieuse (XIX) : la vie du religieux doit être plus parfaite encore à l'intérieur qu'à l'extérieur (1) ; — les exercices qui le font atteindre à cette perfection sont : les bonnes résolutions (2, 3), l'examen de conscience (4), la mortification et le travail (4), l'exactitude dans les choses communes (5), une sage variété dans les exercices de piété (5), une dévotion spéciale aux jours de fête (6) avec l'attente de la récompense (7).

8°). *L'amour du silence et de la retraite* (XX) : il nous est conseillé de nous tenir dans le silence et la retraite, éloignés de toute préoccupation superflue (1), pour les raisons suivantes : il y a danger à se produire (2-4) ; une vie retirée assure les consolations célestes (5, 6) ; une vie trop extérieure excite la concupiscence pour des biens qu'il n'est ni permis ni heureux de rechercher (7, 8).

9°). *L'esprit de componction* (XXI) : la vaine joie est à fuir ; nous vivons dans l'exil, nous sommes en péril (1) ; évitons la légèreté d'esprit, les fautes, les distractions (2), la recherche des consolations humaines (3) ; pensons à nos imperfections, à nos péchés, à nos fins dernières (4, 5).

10°). *La considération de la misère humaine* (XXII) : la misère est partout (1) : au sein de la richesse (2), dans les nécessités de la vie (2, 3) ; élevons notre cœur vers les biens invisibles, à l'exemple des saints (4) ; ayons confiance et résignons-nous dans nos misères, et ne nous laissons pas aller au relâchement (5, 6, 7).

11°) *La méditation de la mort* (XXIII) : la mort vient : il faut la prévoir (1) ; une longue vie n'est pas à désirer (2) ; mais il faut se tenir prêt à mourir (3) ; pour cela soyons ce que nous voulons être au moment de la mort : nous ne devons compter ni sur nos derniers jours, ni sur nos amis, ni sur les dispositions où nous serons alors (4, 5) ; nous pouvons être surpris (6, 7) ; c'est maintenant qu'il faut nous assurer une heureuse fin (8, 9).

12°). *La méditation du jugement dernier et de l'enfer* (XXIV) : prévoyons ce jugement et préparons-nous-y par la pénitence (1, 2) ; méditons les peines spéciales préparées à chaque genre de péchés et les récompenses spéciales assurées à chaque genre de vertus (3-6) : aimer et servir Dieu, voilà le moyen de n'avoir pas à craindre la mort (7).

Conclusion : Le dernier chapitre (XXV) est comme la conclusion de tout le premier livre. Il a pour objet de nous exciter à *travailler avec zèle à notre perfection*. L'auteur suggère trois *motifs :* la fin pour laquelle on est entré en religion, l'espoir de la récompense, l'assurance du secours divin (1) ; il résout la difficulté qui naît de l'opposition entre la confiance d'arriver au but et la crainte de le manquer : la solution, pleine de bon sens et très juste, est qu'il faut agir comme si l'on était assuré de sa persévérance, puisque par là on la rend certaine. — Il recommande quatre moyens

d'atteindre la perfection : l'énergie à se vaincre (3, 4), tirer bon parti du bien et du mal (5), avoir devant les yeux Jésus crucifié (6), observer la règle avec ferveur (7, 8).

Le chapitre et le livre se terminent par quelques aspirations et quelques maximes qui résument toute la doctrine de ce premier livre : ne chercher que Dieu (9), être fervent pour sa propre perfection (11).

La dernière maxime mérite d'être écrite en lettres d'or dans tous les noviciats, dans tous les séminaires, dans tous les cœurs de ceux qui veulent sérieusement se former à la vertu : « Vous avancerez dans la mesure exacte où vous vous serez fait violence. *Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris.* »

LIVRE II

LE RÈGNE DE JÉSUS EN NOUS

Le premier livre de l'*Imitation* a pour but d'assurer en nous la vie spirituelle en nous faisant éviter le péché. Le deuxième conduit l'âme à une perfection plus élevée et plus positive en lui enseignant à établir en elle le règne de Notre-Seigneur. C'est la vie intérieure, non plus dans les luttes par lesquelles elle se défend contre la mort du péché, mais dans les exercices qui unissent l'âme à Dieu.

En même temps que les sujets traités s'élèvent davantage, le style lui-même devient plus communicatif et plus onctueux. Ce n'est pas encore la conversation intime et pleine d'abandon entre l'âme et Jésus, comme nous l'aurons dans le troisième livre. Ce ne sont encore, comme dans le premier, que des exhortations pieuses de l'auteur à l'âme chrétienne ; mais on y sent régner un souffle de douceur et de tendre charité qui pénètre l'âme et la dispose naturellement aux communications plus intimes avec Dieu.

Préambule. Toute l'idée du deuxième livre est annoncée dans le premier chapitre.

Il s'agit d'établir en notre intérieur le règne de Dieu (I, 1). Pour cela une préparation est nécessaire : elle consiste à faire place à Notre-Seigneur et à tenir l'entrée de notre cœur fermée à tout le reste (1-4). Le cœur étant ainsi préparé, le règne de Dieu s'établira en nous par l'union avec Jésus souffrant (4-6).

I. Préparation. La préparation du règne de Dieu en nous consiste à nous établir dans la paix (I, 7-VI) :

1°. *Du côté des créatures* en général, en les appréciant sainement, en évitant de se laisser dominer par elles, en ne cherchant pas en elles notre satisfaction (I, 7, 8).

2° *Du côté des hommes :* en émoussant leurs attaques par l'humilité et la confiance en Dieu (II), en conservant la paix du cœur qui nous permet de vivre en paix avec le prochain (III).

3° A *l'égard de nous-mêmes : a)* Par la pureté d'intention et la simplicité (IV) qui s'unissent parfaitement et nous procurent la liberté d'esprit, la lumière spirituelle, la joie intérieure et le zèle du bien ;

b) Par l'attention à voir nos défauts et non ceux des autres (V), ce qui nous aidera à supporter le prochain et à nous tourner entièrement vers Dieu ;

c) Par le soin d'avoir une bonne conscience (VI) qui nous procurera la joie, la gloire et la paix.

Ce chapitre se termine par un mot qui résume toute la doctrine spirituelle précédemment exposée : « Marcher intérieurement avec Dieu et ne se laisser prendre du dehors par aucune affection, voilà la perfection de l'homme intérieur. »

II. Établissement du règne de Jésus en nous (VII-XII). Pour que Notre-Seigneur règne sur nous, il nous faut :

1° *L'aimer par-dessus tout* (VII), et n'aimer ni créature, ni homme quelconque, ni soi-même plus que Jésus ; il le veut ainsi et n'admet pas de partage ; son amour est fidèle, seul il est sûr et profitable.

2° *Savoir jouir de ses divines familiarités* (VIII). Etre avec Jésus c'est le comble du bonheur et du bien (1, 2) ; — le moyen de conserver Jésus, c'est de le préférer à tout (3), c'est de n'aimer et ne rechercher tout le reste que pour Jésus (4) ; — le principe de cette union, c'est la grâce que nous devons toujours espérer (5).

3° *Supporter la soustraction de ses consolations* (IX, X, 1) : les consolations divines ont pour effet de rendre faciles les plus grands sacrifices (1, 2) ; quand elles manquent, on est porté à recourir aux consolations humaines (3) ; — les règles à suivre sont les suivantes : quand Dieu accorde les consolations, ne pas s'enorgueillir; quand il les retire, ne pas désespérer (4-6) ; — les alternatives de consolations et d'épreuves sont pour notre plus grand bien (7-8) ; il faut s'attendre aux épreuves (X, 1).

4° *Le remercier de ses faveurs* (X, 2-5) : l'ingratitude a pour effet de nous priver des grâces de Dieu ; sa cause est l'orgueil : la reconnaissance s'allie à l'humilité; elle reconnaît, dans les dons, la dignité et l'amour de celui qui les accorde.

5° *Aimer et embrasser la Croix* (XI, XII) : c'est *a)* chose difficile (XI) : le nombre est restreint de ceux qui aiment la croix de Jésus (1, 2) ; on ne veut pas servir Dieu gratuitement (3) ; il est si difficile de pratiquer le détachement (4) qui est pourtant si avantageux (5) ! — C'est aussi *b)* chose nécessaire (XII) : la Croix est nécessaire au salut (1, 2) ; elle est inévitable (3, 4) ; elle est salutaire si on la porte bien (5) ; Notre-Seigneur et les saints l'ont portée (6, 7) ; elle procure la consolation et la force (8, 9). Le chapitre se termine par une exhortation à porter la Croix avec Notre-Seigneur, à la regarder comme le meilleur des biens et à se persuader que nous n'avons rien de mieux à désirer puisque c'est ce que veut Notre-Seigneur (10-15).

La conclusion finale du livre est celle-ci : « C'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu. »

LIVRE III

COMMUNICATIONS INTIMES ENTRE JÉSUS-CHRIST ET L'AME FIDÈLE

Le premier mot du troisième livre en indique le caractère. L'âme préparée par les deux premiers livres aux communications divines s'excite à les accueillir par ces paroles du psalmiste : « J'écouterai ce que Dieu dira au-dedans de moi, » et elle célèbre par avance son propre bonheur. (I, 1).

Toute la suite du troisième livre, qui est de beaucoup le plus développé, n'est qu'une série de dialogues dans lesquels Notre-Seigneur parle amicalement à l'âme et l'âme lui répond affectueusement.

Ces dialogues s'enchaînent de telle sorte qu'il est souvent difficile de préciser où finit le précédent et où commence le suivant. De plus, il règne dans la marche un laisser-aller qui s'accommode fort bien des digressions : on trouve au milieu de certains entretiens des pensées qui ne se rapportent que de loin au sujet qui en fait le fond. Néanmoins on peut établir d'une manière assez précise la distinction entre les dialogues et le sujet sur lequel roule chacun d'eux. Cette distribution faite, le texte s'éclaire; certains chapitres fort beaux, mais difficiles à comprendre dans leur isolement, apparaissent tout naturels dans leur enchaînement avec ce qui précède et avec ce qui suit. Les changements de personnes, dont on ne peut se rendre compte dans le corps d'un chapitre, s'expliquent de la manière la plus satisfaisante quand on suit le fil de ces délicieux entretiens.

Ces dialogues forment différentes séries.

La première série (I, 2-V, 3) roule sur les communications divines elles-mêmes : Notre-Seigneur y instruit l'âme sur la manière dont elle doit s'y comporter avec lui; l'âme répond aux instructions de Notre-Seigneur en lui demandant sa grâce pour répondre à ses désirs.

La deuxième série (V, 3-VIII) a pour objet les deux vertus auxquelles l'âme doit s'appliquer particulièrement dans ses rapports intimes avec Dieu : l'amour divin et l'humilité.

La troisième série (IX-XXII), longuement développée, est aussi plus importante; elle traite de nos rapports avec Dieu considéré comme le principe final, exemplaire, efficient de nos actions.

La quatrième série (XXIII-XLVI) plus développée encore que la précédente, nous fait entrer à fond dans la doctrine ascétique de l'auteur de l'*Imitation*, en exposant tout au long comment il entend la paix et la liberté de l'âme dont il a déjà parlé dans les livres précédents et au commencement du troisième. Ces deux dispositions sont tellement connexes dons son esprit qu'il ne les sépare pas dans ses dialogues et qu'on ne pourrait séparer entièrement ce qui se rapporte à l'une de ce qui concerne l'autre.

La cinquième série (XLVII-LII) est consacrée à la vie éternelle.

La sixième série (LIII-LV) traite de la grâce et de la nature.

La septième série (LVI-LIX), qui est aussi la conclusion de tout le livre, est une invitation à suivre Jésus dans la voie étroite.

Ces grandes divisions sont assez accusées dans le texte pour qu'on puisse s'y arrêter avec confiance, malgré les difficultés de détail qui peuvent se rencontrer en plusieurs passages. Ce qui est moins facile à déterminer, c'est la division des dialogues dont se composent plusieurs de ces séries. On peut voir une clôture de dialogue à la prière que fait l'âme pour obtenir ce que Notre-Seigneur lui fait désirer. On peut voir le commencement d'un dialogue nouveau dans un changement brusque soit de l'objet, soit du ton de l'entretien. Mais il n'y a pas ordinairement d'indice tellement significatif qu'on ne puisse unir ou disjoindre des parties qui, d'ailleurs, tendent vers un même but. Nous n'attachons donc qu'une importance secondaire à la distinction des dialogues de chaque série. Si nous la donnons, c'est pour présenter avec plus de clarté ce que renferme chacune d'elles.

1re SÉRIE : *Sur les communications divines* (I, 2-V, 2).

1er dialogue : Notre-Seigneur invite l'âme à négliger tout le reste pour être à lui (I, 2);

L'âme répond en le priant de lui parler lui-même et non par d'autres (II).

Notre-Seigneur invite l'âme à l'écouter avec empressement, et l'âme y acquiesce (III, 1); à ne pas prêter l'oreille au monde (2, 3, 4).

L'âme répond en implorant le secours de la grâce pour répondre à ce désir (5, 6).

2e dialogue : Notre-Seigneur exhorte l'âme à la simplicité qui consiste dans l'union de la vérité (IV, 1) et de l'humilité (2), dans la fuite du péché et la crainte des jugements de Dieu (3, 4).

L'âme remercie Notre-Seigneur et appelle ses consolations divines (V, 1, 2).

2e SÉRIE : *Sur l'amour divin et sur l'humilité* (V, 3-VIII).

1er dialogue : Sur l'amour. Notre-Seigneur fait un magnifique éloge de l'amour qui nous porte, nous enflamme pour les grandes choses (V, 3, 4, 5).

L'âme demande cet amour (6).

Notre-Seigneur fait un nouvel éloge de l'amour (7).

Puis il montre à l'âme qu'elle n'est pas encore forte et prudente dans son amour parce qu'elle manque de fermeté dans les tentations; il lui enseigne de quelle manière il faut résister aux tentations du démon (VI) : ce chapitre est l'un des plus intéressants et des plus pratiques.

2e dialogue : Sur l'humilité (VII-VIII).

Notre-Seigneur recommande à l'âme de ne pas s'enorgueillir des faveurs divines, mais de se tenir dans l'humilité, évitant la négligence, l'impatience, le découragement, la présomption, la suffisance (VII, 1, 4) : la marque du vrai mérite, c'est

« d'être établi sur le fondement de la vraie *humilité* et rempli de la divine *charité* » (5).

L'âme reconnait qu'elle n'a qu'à s'humilier et remercie Notre-Seigneur de ses bontés à son égard (VIII).

3e SÉRIE : *Sur Dieu, notre principe* (IX-XXII).

1er dialogue : Dieu, notre unique *fin* (IX, X).

Notre-Seigneur ordonne à l'âme de tout rapporter à lui comme à sa fin (IX, 1) : les raisons du précepte sont le droit de Dieu de qui tout vient (2) et l'avantage de l'âme qui y trouve l'humilité, la paix, la force et la joie (3).

L'âme célèbre les douceurs de cette pratique (X, 1) ; elle reconnait, dans un élan d'amour, les droits de Dieu (2, 3) ; elle exprime son désir de le servir (4) et célèbre les avantages que l'on goûte à rapporter tout à Dieu : honneur, consolation, liberté d'esprit, mérite et perfection (5, 6).

2e dialogue : Régler ses *désirs* sur le *bon plaisir* de Dieu (XI-XVI).

Notre-Seigneur enseigne à l'âme qu'elle doit régler ses désirs sur le bon plaisir de Dieu (XI, 1) éprouvant et modérant les bons (2), réprimant les mauvais (3).

L'âme dit qu'il lui faut, pour cela, une grande patience (XII, 1).

Notre-Seigneur confirme cette pensée et montre qu'il faut souffrir pour éviter le purgatoire (2), qu'il faut laisser aux mondains leurs jouissances trompeuses et ne pas suivre ses penchants (3, 4) ; il rappelle les compensations que Dieu accorde en retour (5). — Il indique, comme moyen de tout rapporter à Dieu, la pratique de l'obéissance (XIII, 1) dont il a donné lui-même l'exemple (2).

L'âme s'humilie devant Dieu, elle reconnait son impuissance et son néant (XIV).

Notre-Seigneur conclut en indiquant à l'âme la pratique de cette soumission au bon plaisir de Dieu (XV, 1, 2) et lui enseigne une magnifique prière pour obtenir de faire toujours la volonté de Dieu (2-4).

L'âme termine par un monologue et une prière par lesquels elle s'excite à faire en tout la volonté de Dieu (XVI).

3e dialogue : Se *reposer* sur Dieu de toutes les sollicitudes (XVII-XXII).

Notre-Seigneur y invite l'âme à deux reprises (XVII, 1, 2).

L'âme y acquiesce à deux fois (1, 2, 3).

Notre-Seigneur lui fait cette recommandation *a*) au sujet de la souffrance (XVIII) : il lui fait valoir son exemple (1).

L'âme répond par une prière en rapport avec ces paroles de Notre-Seigneur (2, 3).

Notre-Seigneur lui fait la même recommandation *b*) au sujet des injures et des tribulations qui viennent des hommes (1, 2, 3, 4).

L'âme lui demande sa grâce pour lui obéir (4) ; elle lui expose sa misère et sa fragilité (XX) ; elle lui adresse une délicieuse prière (XXI, XXII) dans laquelle elle demande à se reposer en Jésus de préférence à tout le reste (XXI, 1-3) ; elle l'appelle ; il vient ; elle le bénit et le loue (4-6) ; elle reconnait que tout vient de lui et conclut qu'il faut se conformer en tout au bon plaisir de Dieu (XXII).

Cette conclusion montre que les deux dialogues précédents sont intimement unis entre eux. Ils ont d'ailleurs la plus grande affinité avec le précédent. On pourrait, sans inconvénient, n'y voir que les trois parties d'un seul entretien.

4e SÉRIE : *Sur la paix et la liberté de l'âme* (XXIII-XLVI). Bien qu'il soit traité tout d'abord de la paix (XXIII-XXXI) et ensuite de la liberté de l'âme (XXXII-XLVI), nous unissons ces deux sujets dans une même série parce que telle a été la pensée de l'auteur de l'*Imitation*. On le voit par les premiers mots du chapitre (XXIII) : « Je vais maintenant t'enseigner la voie de la paix et de la vraie liberté. » De plus, les deux sujets sont tellement inséparables dans sa pensée que, traitant principalement de la paix, il fait intervenir fréquemment la liberté et que, traitant principalement de la liberté, il revient souvent à la paix. La paix, d'ailleurs, et la liberté de l'âme, procèdent du même principe et s'acquièrent par les mêmes moyens. Le principe est l'amour de Dieu par dessus tout, et le moyen principal est le dégagement de toutes les créatures. Dans l'état où se trouve ainsi l'âme fidèle, rien ne la trouble et rien ne la violente : elle jouit d'une paix profonde et demeure maitresse d'elle-même.

A. Sur la paix (XXIII-XXXI).

1er dialogue : Quatre moyens d'avoir la paix (XXIII).

Notre-Seigneur enseigne à l'âme ces quatre moyens (1).

L'âme le remercie et lui demande sa grâce pour les mettre en pratique (2). Puis elle le prie d'apaiser en elle les pensées, les terreurs, les tempêtes qui l'empêchent d'avoir la paix (3-6).

2e, 3e, 4e dialogues : Ce qu'il faut éviter pour conserver la paix (XXIV-XXXI) :

a) Toute recherche curieuse sur le prochain, et toute poursuite de son affection (XXIV-XXVI).

Notre-Seigneur fait désirer et enseigne à l'âme cette doctrine (XXIV-XXV) et lui fait comprendre que la paix consiste à être soumis en tout à la volonté divine.

L'âme répond par une prière ardente (XXVI) où elle demande à être délivrée de toute affection désordonnée (1), des nécessités de la vie (2), des consolations charnelles (3), de l'excès dans l'usage des choses nécessaires (4).

b) Tout amour-propre, toute prétention, pour ne vouloir que le bon plaisir de Dieu (XXVII).

Notre-Seigneur explique à l'âme qu'elle ne doit plus s'appartenir (1) ni se fatiguer à de vaines préoccupations (2, 3).

L'âme le prie de l'affermir pour qu'elle ne cherche que Dieu (4, 5).

c) Le trouble que causent les mauvaises langues (XXVIII-XXIX).

Notre-Seigneur engage l'âme à supporter sans

tristesse et sans trouble d'être mal jugée par autrui (XXVIII).

L'âme demande la force de supporter ainsi les attaques du dehors et acquiesce à la volonté divine (XXIX).

5e dialogue : La confiance en Dieu, moyen de conserver la paix (XXX, XXXI).

Notre-Seigneur engage l'âme à recourir à lui dans ses besoins (1), lui promet de venir à son secours (2), lui recommande de ne pas croire tout perdu quand elle est éprouvée, mais plutôt se réjouir et remercier (3-6).

L'âme lui dit qu'elle a besoin d'une grande grâce pour arriver à n'être troublée par aucune créature et elle déplore la misère humaine (XXXI).

B. Sur la liberté (XXXII-XLVI).

Notre-Seigneur indique successivement à l'âme les moyens d'acquérir la liberté d'esprit.

1er dialogue : Le premier est de se renoncer en tout (XXXII) : « Mon fils, dit Notre-Seigneur, tu ne peux acquérir la liberté parfaite, si tu ne fais totale abnégation de toi-même. » (1).

L'âme reconnaît qu'en cela consiste toute la perfection (2).

Notre-Seigneur l'encourage à y aspirer (2, 3).

2e dialogue : Le second est d'avoir toujours le regard fixé sur la fin, sur Dieu, et de ne pas se livrer à ses impressions (XXXIII, XXXIV).

Notre-Seigneur fait voir l'instabilité des impressions et recommande la simplicité et la rectitude d'intention qui regarde Dieu seul (XXXIII).

L'âme déclare ne vouloir que Dieu : « Voilà, dit-elle, que Dieu est mien et tout pour moi. » Elle chante la suavité de cette parole (XXXIV, 1) ; quand on goûte Dieu, que peut-on goûter autre chose ? (2) ; elle demande que Dieu lui soit tout en toutes choses (3) et que ses passions ne la privent pas de ce bonheur (4).

3e dialogue : Le troisième est de ne pas s'émouvoir des tentations qui sont inévitables, mais de se confier en Dieu (XXXV) ; de ne pas se mettre en peine des jugements des hommes qui ne peuvent nous nuire et d'avoir les yeux sur Dieu (XXXVI). Il n'y a pas de réponse de l'âme sur ces deux points, à moins que la réponse faite au ch. XL ne s'applique à toute la série, depuis le ch. XXXV.

4e dialogue : Le quatrième est la résignation totale entre les mains de Dieu (XXXVII) : il y a grande ressemblance entre la doctrine de ce chapitre et celle du chapitre XXXII sur l'abnégation de soi-même.

5e dialogue : Le cinquième est de dominer les affaires extérieures en prenant conseil de Dieu (XXXVIII) et en nous reposant sur lui de tout ce qui nous concerne (XXXIX).

6e dialogue : Le sixième est de mépriser les honneurs (XLI).

7e dialogue : Le septième est de ne pas compter sur les hommes (XLII-XLV) : ni sur leur amitié (XLII), ni sur leur science, bien vaine en regard de celle de Dieu (XLIII), et de ne pas s'occuper des choses du monde (XLIV).

L'âme acquiesce à cette doctrine ; elle reconnaît qu'en Dieu seul est sa force ; elle veut rejeter toute consolation autre que Dieu (XLIV, 2).

L'âme reconnaît qu'on ne trouve pas en l'homme le salut, et que Dieu seul ne nous manque pas (XLV, 1, 2, 3) ; instruite par l'expérience, elle ne veut faire aucun fond sur les hommes (4, 5).

8e dialogue : Le huitième est de ne pas s'émouvoir des paroles piquantes (XLVI).

Notre-Seigneur engage l'âme à ne pas s'émouvoir de ces paroles qui n'offrent que peu à supporter (1) ; si l'on s'en émeut, c'est que l'on est encore animé de l'esprit du monde (2) et qu'on n'a pas les yeux fixés sur Dieu qui permet ces épreuves (3) ; c'est à lui qu'il faut recourir (4).

L'âme ne s'en rapporte pas à sa conscience : elle demande à Dieu de la soutenir et de lui pardonner ses fautes (5).

5e SÉRIE : *Sur la vie éternelle* comme motif de supporter les peines de la vie (XLVII-LII).

Dialogue unique : Notre-Seigneur propose à l'âme ce motif de supporter le travail et les tribulations (XLVII), lui promettant de la récompenser un jour (1, 2) et l'excitant à imiter les saints qui jouissent de la gloire (3, 4).

L'âme gémit de n'être pas encore en possession de ce bonheur (XLVIII, 1) ; elle est dans les difficultés et les douleurs (2) ; elle appelle la fin de ses tribulations (3) ; elle demande à Dieu de la consoler dans son exil (4, 5) et de mettre dans son cœur l'amour des biens célestes (6).

Notre-Seigneur enseigne à l'âme que ce désir de la vie bienheureuse est une grâce dont elle doit remercier Dieu (XLIX, 1) ; qu'il est parfois gâté par quelque défaut (2) ; que ce n'est pas encore le temps pour elle de recevoir la récompense et qu'il lui faut encore être exercée et perfectionnée (3-5) ; mais elle en sera magnifiquement récompensée (6) : qu'elle supporte tout pour Dieu (7).

L'âme acquiesce à ces recommandations (L) ; elle accepte tout de la main de Dieu (1, 2) ; elle consent à être éprouvée (3, 4) ; elle rend grâces à Dieu (5), se remet totalement entre ses mains (6), implore son secours (7) et répudie les jugements des hommes (8).

Notre-Seigneur dit à l'âme que tout le temps qu'elle sera sur la terre elle aura à souffrir (LI, 1), qu'elle doit s'occuper d'œuvres humbles en attendant consolation et récompense (2).

L'âme accepte et reconnaît qu'elle ne mérite pas les faveurs de Dieu (LII, 1, 2) ; elle s'humilie de ses fautes (3, 4).

6e SÉRIE : *Sur la grâce et la nature* (LIII-LV).

Dialogue unique ; Notre-Seigneur enseigne à l'âme 1° que pour obtenir la grâce, il faut se dégager de tout ce qui lui ferait obstacle (LIII, 1), chercher la retraite, se tenir éloigné du monde, même des proches, mettre l'ordre dans ses puissances et mourir à soi-même (2, 3) ; — 2° qu'il faut discerner les mouvements opposés de la nature et de la

grâce pour réprimer les uns et suivre les autres (LIV) ; il fait un parallèle riche et frappant de ces divers mouvements : chacun des traits fait éclater la lumière et permet de faire à coup sûr cet utile et nécessaire discernement.

L'âme reconnaît en elle-même l'opposition de la nature et de la grâce (LV, 1), la perversité de la nature corrompue (2, 3), la nécessité et l'efficacité de la grâce (4-6).

On a attaqué ces chapitres comme exagérant les tendances mauvaises de la nature et n'accordant à celle-ci aucune bonne disposition, aucun bien. Ce serait effectivement une erreur si l'auteur entendait la nature au sens philosophique du mot. Car la nature ainsi entendue conserve ses facultés naturelles qui sont bonnes en elles-mêmes et tendent au bien qui leur convient, ce qui est encore un élément de bien.

Mais il prend la nature au sens du penchant naturel qui porte chacun de nous à se satisfaire, même au dépens de ce qu'il doit à Dieu. Il le dit lui-même clairement au nº 2 du ch. LV : « Il faut votre grâce, et une grande grâce, pour vaincre la nature, toujours portée au mal dès son adolescence.

« Car, tombée par le premier homme Adam, et viciée par le péché, la peine de cette tache est descendue en tous les hommes : de telle sorte que la nature, créée par vous bonne et droite, *se prend maintenant pour le vice et l'infirmité de la nature*, parce que son mouvement, abandonné à lui-même, entraîne au mal et à ce qui est bas.

« Le peu de force qui lui reste est comme une étincelle cachée sous la cendre.

« Telle est la raison naturelle : enveloppée de grandes ténèbres, elle a encore le discernement du bien et du mal, saisit l'opposition du vrai et du faux ; mais elle est impuissante à accomplir tout le bien qu'elle approuve et elle ne jouit plus de la pleine lumière de la vérité ni de la rectitude de ses affections. »

On ne peut être plus exact, pas plus qu'il n'est possible d'être plus pratique que ne l'est dans ces chapitres l'auteur de l'*Imitation*.

7e SÉRIE : *Suivre Jésus dans la voie étroite* (LVI-LIX).

1er dialogue : Sur l'abnégation (LVI).

Notre-Seigneur demande à l'âme une abnégation parfaite (1, 2).

L'âme lui demande le pouvoir de le suivre dans cette voie (3).

Notre-Seigneur la félicite (4).

L'âme renouvelle sa demande (5) ; elle invite les autres à marcher dans cette voie (6).

2e dialogue : Sur la patience à supporter les choses pénibles (LVII).

Notre-Seigneur engage l'âme à être humble et patiente dans les tribulations (1) et à comprimer les mouvements qu'elles excitent (2, 3).

L'âme remercie Notre-Seigneur de l'aider par ses paroles et lui demande sa grâce (4).

3e dialogue : Sur les jugements cachés de Dieu (LVIII, LIX).

Notre-Seigneur détourne l'âme de scruter les jugements cachés de Dieu : 1º dans la distribution des grâces et des bienfaits de Dieu (1), 2º dans divers mérites des saints (2-6) : il vaut mieux se préoccuper d'être, fût-ce le dernier, dans le royaume des saints (7-9) et s'assurer ce bonheur par l'humilité (10).

L'âme met en Dieu toute son espérance (LIX, 1), sachant que Dieu fait tout pour son plus grand bien (2, 3) et qu'en lui seul est son bonheur et son appui (4).

Ces paroles sont la conclusion naturelle de toutes les séries de dialogues du troisième livre. S'oublier soi-même et se confier en Dieu seul, abnégation et abandon de soi-même entre les mains de Dieu, patience et confiance en Dieu, humilité et amour de Dieu : voilà ce qui résume tout le troisième livre de l'*Imitation*.

LIVRE IV

LA SAINTE COMMUNION

Le quatrième livre, comme le troisième, est rédigé sous forme d'entretiens affectueux entre Notre-Seigneur et son disciple. Le ton en est peut-être encore plus tendre et plus affectif. Il est naturel qu'il en soit ainsi. L'union entre l'âme et Notre-Seigneur dans la sainte communion est la plus intime et la plus affectueuse. Dans l'oraison, Dieu est présent à l'âme par sa présence universelle et par la présence morale d'un interlocuteur qui veut bien écouter les paroles et les pensées de l'âme qui le prie et y répondre. Dans la sainte communion, outre cette présence, Notre-Seigneur est encore présent de sa présence sacramentelle, par une union qui est, de sa part et de la part du communiant, la plus grande marque d'amour qui puisse se donner de part et d'autre. Cette présence sacramentelle de Notre-Seigneur est, pour l'âme du communiant, la source de douceurs ineffables ; elle lui inspire des sentiments dont l'expression naturelle ne peut être qu'empreinte d'une pieuse et religieuse familiarité et d'une tendre affection.

Dans le troisième livre, c'est Notre-Seigneur qui a le rôle le plus développé. Il parle comme le maître qui instruit. L'âme répond ordinairement par un acquiescement auquel elle mélange l'expression de ses tristesses et de ses craintes. Dans le quatrième livre, les rôles restent les mêmes, avec cette différence que la part de l'âme est plus large et qu'elle parle à son bien-aimé avec plus d'abandon. Ainsi se continue de toutes les manières, pour le fond et pour la forme, la progression constatée entre les livres précédents, celui qui suit l'emportant sur le précédent par le caractère d'une plus grande intimité entre Dieu et l'âme et d'une plus grande perfection de charité.

Le quatrième livre, tel que nous l'avons, traite de la sainte communion. Il débute par une in-

vitation à communier que Notre-Seigneur fait à l'âme fidèle, invitation que l'âme accepte avec humilité (I-IV). Puis viennent plusieurs entretiens concernant la préparation à la sainte communion (V-XVII). Enfin un seul chapitre traite des sentiments qui doivent accompagner la sainte communion.

Là s'arrête brusquement l'*Imitation*, au milieu d'un dialogue. Notre-Seigneur a pris la parole et donné ses enseignements à son disciple. Nous n'avons pas la réponse du disciple, contrairement à ce qui se voit dans les dialogues précédents du quatrième et du troisième livre. Rien de définitif ne termine le chapitre : il n'y a ni conclusion, ni résumé, ni pensée fondamentale, comme dans les trois premiers livres ; le mot de la fin fait défaut. D'ailleurs, il n'est pas à supposer qu'après avoir exposé d'une manière relativement développée ce qui regarde la préparation à la sainte communion, l'auteur ait été si court sur la communion elle-même et si muet sur l'action de grâces, les deux parties sur lesquelles l'esprit, si profondément eucharistique de l'auteur, devait naturellement s'étendre davantage. L'*Imitation* est donc une œuvre inachevée. On doit d'autant plus le regretter que la partie existante du quatrième livre est plus riche de piété envers la sainte Eucharistie. Si la préparation seule renferme tant de trésors, que ne nous eussent pas offert la communion elle-même et l'action de grâces ! Nous ne pouvons que formuler nos regrets et nous enivrer au torrent de délices qui coule dans ce coin du paradis que nous avons le bonheur de posséder.

1er *Dialogue :* Invitation à la sainte Communion et désir de communier (I-IV).

Notre-Seigneur invite l'âme à communier : il se sert de quelques-unes de ses paroles rapportées dans l'Evangile.

L'âme accepte cette invitation avec bonheur (1, 2), mais aussi avec humilité; elle se reconnaît indigne d'une si grande faveur. Que vaut sa préparation en comparaison de la pureté des anges (3), des préparatifs faits par Noé pour l'Arche, par Moyse pour le Tabernacle, par Salomon pour le Temple (4-7), en comparaison des sentiments de David (8), de la dévotion des pèlerins (9) ? elle loue le don qui lui est fait et regrette sa misère (10-13).

Elle approche de Notre-Seigneur dans les sentiments de la confiance (II, 1), de l'humilité (1-3), de la reconnaissance (4-5), de l'allégresse (6), du désir ardent, en raison des grands biens que procure la sainte Communion (III, 1-2), laquelle guérit, fortifie, console et réjouit l'âme (3-4).

Elle prie Notre-Seigneur de la disposer à le bien recevoir (IV), avec goût (1), avec amour (2), avec utilité (3-5).

2e *Dialogue :* Dispositions pour approcher du saint autel, soit pour célébrer, soit pour communier (V-IX).

Notre-Seigneur demande à l'âme qui s'approche de l'autel l'humilité (V, 1), la foi et le respect (2), la vie sainte et les vertus dont les ornements sacrés offrent le symbole (3).

L'âme, tremblante de respect, demande à Notre-Seigneur de lui apprendre ce qu'il lui faut faire pour se préparer (VI, 1-2).

Notre-Seigneur lui répond qu'outre l'humilité, la foi, le respect et l'intention pure, il lui faut premièrement la pureté de l'âme : la détestation de ses péchés (VII, 1), le regret de ses défauts avec la résolution de les corriger (2-3) ; — secondement l'offrande de soi-même (3-4) : elle doit s'offrir à lui comme il s'est offert pour elle sur la croix (VIII, 1-2).

L'âme en conséquence offre : elle-même (IX, 1), ses péchés pour qu'il les lui pardonne (2-3), le bien qui est en elle (4), et ses prières pour ceux qui les ont demandées, pour ceux qui l'ont affligée ou qu'elle a affligés (5-7).

3e *Dialogue :* Sur la communion fréquente (X, XI).

Notre-Seigneur exhorte à communier fréquemment malgré les efforts du démon pour en détourner (X, 1) ; il réfute les prétextes qui détournent de la communion : les tentations du démon plus vives quand on s'y prépare (2), la préoccupation exagérée des dispositions nécessaires (3-4), la paresse et la torpeur spirituelle (5). Quand on ne peut communier sacramentellement, on supplée par la communion spirituelle (6). Suivent quelques avis spécialement sur la durée de la messe (7).

L'âme remercie Notre-Seigneur et se félicite elle-même de pouvoir le posséder dans la sainte Communion, en attendant de le posséder dans le ciel (XI, 1-3), d'avoir dans la sainte Eucharistie et dans la sainte Ecriture la nourriture et la lumière dont elle a besoin pour sa course terrestre (4-5). Elle termine par des réflexions sur la grandeur du sacerdoce et sur les vertus qu'il réclame (6-8).

4e *Dialogue :* Préparation à la sainte Communion (XII-XVII).

Notre-Seigneur dit qu'il faut se préparer (XII, 1) ; pour cette préparation, ne pas compter sur soi, mais sur la grâce (2), reconnaître que c'est de Dieu que vient la grâce de la dévotion (3), veiller sur soi pour ne pas dissiper les grâces de la communion (4).

L'âme veut être tout entière à Notre-Seigneur, son unique bien (XIII, 1-3) ; elle envie la dévotion des saints (XIV, 1-3).

Notre-Seigneur lui enseigne comment s'obtient la grâce de la dévotion (XV) : il faut la désirer et la demander (1), l'attendre (1-2), écarter l'obstacle qu'y oppose la recherche de soi-même, en se donnant à Dieu avec abnégation (3) : c'est ainsi qu'on obtient la grâce d'une bonne disposition à la sainte Communion (4).

L'âme expose ses besoins (XVI, 1-2) et demande les grâces qui doivent la rassasier et la réjouir (3) ; — pour suppléer à la dévotion qui lui manque, elle offre celle des saints (XVII, 1-2), celle de la sainte Vierge (2), de saint Jean-Baptiste (3), des

âmes pieuses (4), de tous ceux qui l'honorent et le reçoivent (4-5).

5e *Dialogue :* Contre la curiosité à scruter le mystère de la sainte Eucharistie (XVIII).

Notre-Seigneur met l'âme en garde contre la curiosité à scruter le mystère (1) ; il faut croire avec simplicité (2). Aux doutes que l'ennemi peut répandre dans l'esprit, il faut opposer la foi simple et inébranlable avec la révérence due à ce divin sacrement (3-5).

Telle est l'analyse de cet ouvrage qu'on a appelé « le plus beau livre sorti de la main des hommes puisque l'Evangile n'en vient pas. » Cette analyse en donne la clef : elle peut ainsi être utile pour le mieux comprendre et pour l'étudier plus à fond. Peut-être permettra-t-elle à nos lecteurs de constater que, de tous les ouvrages de spiritualité, il en est peu qui offrent plus de doctrine, plus d'ensemble et plus de suite réelle. Nous serions heureux qu'elle déterminât un grand nombre d'entre eux à faire une étude suivie de cet important ouvrage, au lieu d'en user comme on fait communément. On se contente en effet d'en lire, le plus souvent au hasard, un chapitre, un numéro : on y trouve des délices, des lumières, des consolations, des encouragements. La richesse du fond et la forme sententieuse de la forme se prêtent si admirablement à toutes les situations d'esprit qu'on rencontre presque toujours ce qui convient. Mais, pour un lecteur intelligent, pour un ecclésiastique surtout, rien ne remplace la lecture suivie, méthodique, rationnelle, qui seule peut faire pénétrer le vrai sens et découvrir la vraie doctrine d'un ouvrage de cette nature.

Plus intéressante qu'une lecture superficielle, cette étude procurera au prêtre de grands avantages pour son utilité personnelle et pour l'utilité des âmes qu'il doit instruire et diriger.

C'est déjà un avantage inappréciable pour un prêtre d'être familiarisé avec une doctrine spirituelle aussi sûre, aussi fondamentale, aussi pratique qu'est celle de l'*Imitation*.

C'en est un autre d'avoir pour lui-même une série très riche de sujets de méditation et de lectures spirituelles dont l'intérêt et le profit seront d'autant plus grands que le fond sera mieux compris.

Mais quelles ressources ne trouvera-t-il pas dans l'*Imitation* mieux connue, pour les instructions aux confréries et réunions pieuses, aux communautés de toute nature ! Que de lumières, que d'excellentes pensées pour éclairer, soutenir, consoler, exciter à la perfection, les âmes qui attendent de nous la direction spirituelle dont elles ont besoin ! Avec l'*Imitation*, nous sommes sûrs de n'être jamais pris au dépourvu et de ne jamais faire fausse route.

Nos lecteurs comprennent, aussi bien que nous, qu'une analyse même complète ne saurait renfermer tout ce qu'il y aurait d'intéressant à faire ressortir dans un ouvrage comme celui qui nous occupe. Nous verrons s'il convient plus tard d'en exposer la doctrine et d'en faire valoir le côté littéraire : cet aspect ne manquerait pas d'intérêt. L'*Imitation* est un chef-d'œuvre, même pour la forme.

On nous écrit d'Orient :

Q. — 1° Quand on récite un *Pater, Ave* et *Gloria Patri* pour gagner une indulgence plénière attachée à un lieu saint comme le Calvaire, le Saint-Sépulcre, etc., et qu'on le récite en compagnie de plusieurs, est-il nécessaire que chaque personne présente récite ce *Pater*, cet *Ave* et ce *Gloria Patri* intégralement en prononçant toutes les paroles ; ou bien suffit-il, pour gagner l'indulgence, de répondre seulement à celui qui préside : « Donnez-nous aujourd'hui..., sainte Marie..., comme il était au commencement, etc. ? »

2° Peut-on confesser les enfants *schismatiques* qui fréquentent les écoles catholiques ?

3° Un *schismatique adulte* demande à se confesser à un prêtre catholique, en lui disant qu'il vient de loin, qu'il veut se convertir de suite, mais qu'il est obligé de retourner dans son pays. Quelle conduite à tenir de la part du prêtre catholique ? Donner une règle pratique qui détermine la manière d'agir vis à vis d'un schismatique qui demande à se confesser à un prêtre catholique.

4° Les musulmans ne peuvent admettre le mystère de la sainte Trinité et disent que les chrétiens adorent trois dieux. Or, voilà l'un d'entre eux qui est *in articulo mortis*. Il demande le baptême. Faut-il lui *enseigner explicitement ce mystère*, si on prévoit que cette doctrine va le rebuter et peut-être provoquer un refus de sa part ? Que faire ? Peut-on se contenter de lui dire : « Croyez-vous au Dieu que les chrétiens adorent ? » ou bien faut-il lui révéler ce mystère dans toute sa réalité ? Ne faut-il pas se contenter de la foi exigée par l'Apôtre pour le salut éternel : existence d'un Dieu rémunérateur ?

5° Une communauté va passer les vacances à la campagne. Les professeurs qui confessent les enfants pendant l'année, peuvent-ils les confesser partout où ils les accompagnent, sans demander d'autres pouvoirs à l'Ordinaire ?

R. — Ad I. Cette question a été résolue de cette manière par le décret *Urbis et Orbis*, du 1er mars 1820 :

« 4° An recitans alternatim cum socio orationem cui applicatæ sunt indulgentiæ, v. g. Coronam, vel Salutationem Angelicam dictam *Angelus*, possit lucrari Indulgentias huic orationi applicatas ?

« Ad 4. Affirmative. »

Il n'y a pas de raison pour que la récitation, qui est valide quand elle est alternée avec un compagnon, soit invalide quand elle est alternée entre une assistance et celui qui la préside.

Ad II. Les enfants schismatiques qui fréquentent les écoles chrétiennes ne peuvent certainement être confessés s'ils restent schismatiques. Le schisme, en effet, les prive de l'usage des sacrements de l'Eglise. A titre de schismatiques, ils sont excommuniés. — On pourrait objecter qu'un schismatique peut être dans la bonne foi. Cela, effectivement, n'est pas impossible. S'il est dans la bonne foi et qu'il se confesse ainsi à un prêtre catholique, ignorant, de bonne foi, lui aussi, que le pénitent est schismatique, l'absolution sera valide, à supposer que le pénitent apporte les dispositions requises, parce que le baptême lui a ou-

vert la porte aux sacrements de l'Eglise et qu'il reçoit le sacrement de pénitence sans apporter aucun obstacle à son effet. Mais la bonne foi du pénitent est impossible si le confesseur n'ignore pas sa qualité de schismatique. Car alors il doit l'avertir et exiger qu'il abjure le schisme.

Il ne serait donc possible de confesser que les enfants de schismatiques décidés à quitter le schisme. Mais peut-on les confesser ?

Puisqu'ils sont en âge de se confesser, ils sont aussi en âge d'être maîtres de leurs actes en ce qui concerne les choses nécessaires au salut. Ils n'ont donc besoin de la permission de personne pour recevoir validement et licitement les sacrements. Le prêtre, d'autre part, ne peut les repousser dès lors qu'ils demandent librement et sont prêts à faire le nécessaire.

Mais il est fort possible que le prêtre ait à prendre des précautions à ce sujet. Il peut, en effet, arriver que les parents schismatiques soient mécontents, s'ils apprennent la chose, et qu'ils se portent à des actes regrettables, comme de maltraiter les enfants, de soulever l'opinion contre l'école catholique. Le bien spirituel des enfants qui ont besoin de l'absolution est plus important que les inconvénients à craindre et on ne devrait pas reculer si on ne pouvait les secourir sans susciter ces fureurs. Mais il n'y a pas non plus nécessité de les provoquer. Il faut, au contraire, prendre tous les moyens pour les éviter.

Ces moyens ne peuvent être définis d'une manière générale. Parfois les enfants pourront obtenir de leurs parents qu'ils acquiescent à leur démarche et leur permettent d'assister aux offices catholiques. D'autres fois, il y aura nécessité de tenir la chose secrète et de tolérer que les enfants, même sortis du schisme, accompagnent pour un temps leurs parents aux offices des schismatiques. Quand on juge nécessaire d'aller jusque là, il faut ne le faire qu'après en avoir référé à l'autorité épiscopale, parce que c'est une affaire importante dans laquelle il s'agit d'interpréter la loi de l'Eglise et de l'appliquer à un cas anormal. En pareil cas, la décision appartient à l'évêque qui est juge de la doctrine et de son application particulière.

Ad III. Pour admettre un schismatique au tribunal de la pénitence, il faut avant tout obtenir de lui qu'il renonce au schisme.

Cette renonciation peut avoir lieu de deux manières : la première, publique et juridique ; la seconde, privée et secrète.

Si l'admission du pénitent à la réception des sacrements devait être publiquement connue et que sa qualité de schismatique le fût ou dût le devenir, il faudrait exiger une rétractation publique dans les formes usitées ou réglées par l'autorité compétente. Ces formes peuvent varier. Elles se résument toujours en ce que le converti donne à sa rétractation une valeur juridique, en la formulant soit dans un écrit signé de sa main, soit par une déclaration faite en présence de témoins.

Si la qualité de schismatique est ignorée, quand même la réception des sacrements serait publique, rien n'oblige le prêtre à exiger une rétractation publique. Il peut se contenter d'une rétractation privée et secrète. Mais il devra, s'il y a lieu, prendre ses précautions pour que la rétractation puisse être rendue publique au lieu où, plus tard, on saurait qu'un tel, connu comme schismatique, aurait été admis aux sacrements de l'Eglise catholique.

La solution est la même si le pénitent est connu comme schismatique et que son admission doive rester secrète. On peut se contenter d'une rétractation secrète, en s'assurant le moyen de rendre la rétractation publique si cela devenait nécessaire.

Pour un schismatique qui vient de loin, qui s'en retourne sur-le-champ, il peut n'y avoir aucune précaution à prendre au lieu où on l'admet aux sacrements. Mais il faut voir dans quelle condition il se trouvera, de retour chez lui. Le mieux serait absolument qu'on lui fît abjurer le schisme par acte public et qu'on lui délivrât un certificat authentique constatant son retour à l'Eglise catholique. Il en userait quand ce serait nécessaire. S'il y avait impossibilité, on pourrait se contenter d'une rétractation privée.

Inutile d'ajouter qu'on ne peut absoudre un schismatique qui ne réaliserait pas les conditions nécessaires à la validité de l'absolution, comme la foi aux vérités révélées qui sont de nécessité de moyen ou de précepte.

Il est à noter encore que, le schisme étant frappé d'excommunication spécialement réservée au Pape, il y a lieu d'examiner si cette excommunication a été encourue. Et, si elle l'a été, il faut, pour l'absolution de la censure, observer les règles tracées par la Sacrée Pénitencerie : n'absoudre que quand il y a nécessité et, en le faisant, avertir le pénitent qu'il doit recourir dans le mois au Saint-Siège.

Ad IV. La règle à suivre en ce cas est celle que trace la Congrégation du Saint Office. Interrogée : « Utrum adultus, qui in mortis articulo versaretur, quique promitteret fore ut, post recuperatam sanitatem, Fidei veritates addisceret, baptizari posset, » elle répondit, le 10 mai 1703 : « Non sufficere promissionem ; sed missionarium teneri adulto, etiam moribundo, qui incapax omnino non sit, explicare mysteria Fidei, quæ sunt necessaria necessitate medii, ut sunt præcipue mysteria Trinitatis et Incarnationis. »

Il faut donc, à moins d'impossibilité, enseigner ces mystères, même à un moribond, et lui en faire produire un acte de foi. C'est plus nécessaire encore pour un musulman que pour un autre infidèle à cause de l'erreur mahométane sur la sainte Trinité.

Mais si l'on n'a pas le temps de lui expliquer le mystère et qu'il accepte de croire sur Dieu ce que l'Eglise croit, ou même simplement de croire en général tout ce que l'Eglise croit, il faut lui ad-

ministrer le baptême sous condition. Il faut lui administrer le baptême parce que cette confession implicite des mystères révélés serait peut-être suffisante : il n'est pas entièrement certain que la connaissance et la confession explicite soient requises de nécessité de moyen. Mais il faut l'administrer sous condition parce qu'il n'est pas certain non plus que la confession implicite soit suffisante.

Il faudrait agir de même si le moribond s'en tenait à la croyance aux deux points plus essentiels de l'existence de Dieu et d'un Dieu rémunérateur. La condition serait encore plus nécessaire à formuler.

Le prêtre ne pourrait pas, de son chef, réduire la préparation du moribond à l'un de ces deux *minimum*, parce qu'en agissant ainsi il exposerait le sacrement à être invalide et il mettrait en péril le salut du moribond. Il pècherait ainsi contre la vertu de religion et contre la charité.

Mais quand il y a impossibilité d'obtenir davantage, il doit se contenter de ce qui est possible et il ne doit pas refuser le sacrement, dès lors qu'il y a encore une probabilité qu'il puisse être utilement conféré : *Sacramenta propter homines*.

Quelle impossibilité devrait arrêter le prêtre? — Certainement l'impossibillité physique, par exemple si le temps manque, si le malade ne peut soutenir son attention, ou saisir ce qu'on lui expliquerait; — également l'impossibilité morale, c'est-à-dire la trop grande difficulté qu'il y aurait à faire davantage, quoiqu'il fallût aller jusqu'aux limites vraiment possibles, afin d'assurer plus certainement le salut du moribond.

Mais devrait-on s'abstenir, « si on prévoit que cette doctrine va le rebuter et peut-être provoquer un refus de sa part? » Il faut distinguer : si le refus que l'on craint doit venir seulement de ce que la proposition trop sommaire du mystère doit éveiller dans l'esprit du moribond une méprise qu'on n'aura pas ensuite le temps d'éclaircir, on se trouve dans le cas du défaut de temps et de l'impossibilité physique; mais, si la question était soulevée ou pouvait être soulevée de quelque manière, il faudrait au moins que le moribond fût averti que son idée sur la Trinité est fausse et qu'il fût au moins amené à vouloir professer ce que l'Eglise croit. Si le refus devait venir de ce que le moribond se refuserait, en connaissance de cause, à croire le mystère de la sainte Trinité, on ne pourrait le regarder comme disposé à recevoir le baptême; sa disposition serait déjà une opposition obstinée à la foi; le silence gardé sur le mystère de la sainte Trinité ne lui serait d'aucune utilité. En ce cas, le prêtre, pour n'avoir rien à se reprocher, devrait au moins s'assurer explicitement de ses dispositions et, s'il les trouvait mauvaises, travailler à les rendre meilleures : ce qu'il ne pourrait faire qu'en lui proposant adroitement le mystère et en répondant avec sagacité à ses difficultés; il faudrait aussi joindre la prière à la parole, parce que la grâce est absolument nécessaire pour la conversion.

Ad V. Pour résoudre cette question, il faudrait savoir trois choses que nous ignorons : 1° Quelle est la condition des professeurs quant à la juridiction au for interne sur leurs élèves; 2° quelle est la condition des élèves; 3° quelle est la condition de la campagne où se passent les vacances.

Si les professeurs reçoivent de l'évêque la juridiction, cette juridiction vaut pour tout le territoire soumis à l'évêque, mais non au-delà. Si donc la campagne où se passent les vacances est située hors de ce diocèse, il faut demander des pouvoirs à l'évêque du lieu.

Si les professeurs, qui sont religieux, reçoivent de leur supérieur religieux la juridiction sur leurs élèves en tant que ceux-ci vivent dans la maison et pour le temps qu'ils y sont, une fois sortis de la maison, les élèves ne seraient plus sous leur juridiction et ils devraient demander des pouvoirs à l'évêque du lieu. Ce serait le cas si, pendant les vacances, les élèves cessaient d'être de la maison.

Si les professeurs reçoivent de leur supérieur la juridiction sur leurs élèves considérés comme appartenant à leur ordre, sinon à titre de novices, du moins comme postulants, on peut penser que cette juridiction suivrait les uns et les autres partout. Les professeurs n'auraient pas à demander de nouveaux pouvoirs.

Des élèves qui vivent constamment avec les religieux sont considérés comme étant de la famille religieuse au même titre que les domestiques habitant la maison. A ce titre, ils sont, pour la confession, sous la juridiction des supérieurs religieux. D'ailleurs, à supposer que cette raison ne fût pas certaine par elle-même, la concession expresse qui en a été faite à plusieurs Ordres et Congrégations fait que toutes les autres sont en droit d'user du même privilège (Gury II, 564; Clém. Marc. 1763; S. Alph. Op. mor. de Privil. 9; L, VI, 583).

LITURGIE

Q. — En 1894, saint Joseph sera transféré au mercredi 4 avril. Or ce jour-là tombe ma fête patronale, saint Isidore. Que dois-je faire?

R. — Vous devez célébrer saint Joseph et transférer votre patron au premier jour libre.

Nous donnons cette solution, parce que vous êtes en France où la fête patronale se célèbre sans le double précepte. Mais si vous étiez dans les contrées où la fête patronale se célèbre avec double précepte (c'est-à-dire avec obligation de se reposer et d'assister à la messe), vous devriez célébrer votre patron et transférer saint Joseph au lendemain jeudi.

Ce cas a été décidé par la sacrée Congrégation des Rites, le 27 juin dernier, et confirmé par le

Souverain-Pontife, le 2 juillet suivant. Voici cet important décret :

DECRETUM GENERALE

« An festum S. Joseph, sponsi B. M. V., quum transfertur in feriam II post dominicam Passionis, vel ad feriam IV post dominicam in Albis tanquam in sedem propriam, præferri debeat tam in occurrentia quam in concurrentia festis primæ classis etiam patroni loci, tituli et Dedicationis ecclesiæ in præfatis diebus occurrentibus ? »

La sacrée Congrégation répondit que l'on devait appliquer ici la règle qui avait été établie pour la fête du Sacré-Cœur, à savoir qu'elle ne céderait aux doubles de première classe que si ces doubles sont célébrés avec double précepte :

« Festum S. Joseph in casu transferendum ad normam decreti lati de festo Sanctissimi Cordis Jesu, nempe locum cedat tantummodo duplicibus primæ classis, ceu Dedicationis, ac titularis ecclesiæ, locique patroni, quando hæc sub duplici præcepto fiant; quibus in casibus, die immediate sequenti illud reponatur. »

Puis, la sacrée Congrégation ajouta qu'on suivrait le même principe pour les fêtes de saint Jean-Baptiste et de l'Annonciation de la très Sainte-Vierge. Ensuite elle déclare supprimer tous les décrets antérieurs qui seraient contraires à ces décisions :

« Idem etiam statuit sacra Congregatio pro simili incidentia quoad translationem festorum Nativitatis S. Joannis-Baptistæ et Annuntiationis B. M. V. : suppressis quibuscumque anterioribus decretis diversum seu contrarium disponentibus. Die 27 junii. »

Nous venons de dire plus haut que ces décrets ont leur application dès l'année prochaine pour saint Joseph dans les pays qui ont saint Isidore pour patron ou titulaire.

Nous devons ajouter qu'il en sera de même pour l'Annonciation dans les pays qui ont saint François de Paule pour patron ou titulaire.

Q. — Dans la chapelle d'une communauté de religieuses, où la bénédiction du très Saint-Sacrement est dûment autorisée, le prêtre peut-il, tout étant d'ailleurs préparé à sa portée : encens, encensoir, voile huméral, procéder seul, c'est-à-dire sans l'aide d'un servant, aux diverses cérémonies du salut ? le peut-il de plein droit ? le peut-il à raison de la révérence due au très Saint-Sacrement et aux cérémonies de l'Eglise, cérémonies qui requièrent au moins un servant ?

R. — Cette question de droit n'est pas résolue dans les rubriques ni dans les décrets. Nous ne pouvons donc pas la trancher. Certainement il est à désirer qu'il y ait un servant. Mais son absence serait-elle une raison d'omettre la bénédiction du très Saint-Sacrement ? Nous ne le pensons pas.

Q. — L'*Ordo romanus* dit au sujet du corporal : *Corporale ex puro lino contextum esse debet, quia sindone mundâ corpus Christi legitur involutum in sepulcro.* Que pense l'*Ami* des corporaux glacés, fort en vogue, c'est-à-dire de ces corporaux, non pas simplement empesés avec de l'amidon, mais réellement recouverts d'une couche surajoutée, d'un véritable enduit, qui est un mélange de cire et d'amidon ?

R. — Ces corporaux glacés dont vous parlez doivent être rejetés, parce que les saintes parcelles que l'on recueille au moment de la communion sont nécessairement mêlées à cet enduit de cire, ce qui est tout à fait inconvenant. Pourquoi donc ces nouveautés ? Pourquoi ne pas s'en tenir à la toile de lin ou de chanvre, légèrement empesée, pour être suffisamment consistante ?

Q. — Le jour de Noël, pour la purification des doigts, voici la pratique que je suis. A la première et à la seconde messe, le servant verse du vin et de l'eau sur mes doigts dans un vase préparé. Je prends ces ablutions avec celle de la troisième messe. Je vois un grave inconvénient à laisser ainsi ces ablutions sur l'autel. N'y aurait-il pas quelque autre méthode préférable à celle-là ?

R. — Oui, il y a une autre méthode beaucoup plus répandue. Voici en quoi elle consiste. Avant la messe, on prépare un vase dans lequel on a mis de l'eau. Au moment de l'ablution, le prêtre plonge ses doigts dans cette eau, comme il le fait lorsqu'il a distribué la sainte communion en dehors de la messe. Que fait-on de cette eau ? On peut la prendre avec la dernière ablution à la troisième messe, ou bien on la laisse dans le vase pour la jeter ensuite dans la piscine.

Quelle est la meilleure de ces deux méthodes ? La sacrée Congrégation des Rites a été consultée sur ce point par l'évêque de Lintz, en 1892. Elle a répondu que la seconde était plus facile, et d'ailleurs conforme à la pratique universelle :

« Secundus modus purificationis magis expeditus et conformis est praxi universali » (3 juin 1892, ad 15).

Nous sommes heureux de publier cette solution de la sacrée Congrégation des Rites. Le mode qu'elle préfère est beaucoup plus commode que l'autre. Etait-il aussi répandu qu'elle le pense, nous en doutons. En tout cas, nous sommes convaincu qu'il sera accueilli partout avec le plus grand empressement.

Q. — 1° Les sœurs d'un orphelinat peuvent-elles avant la communion suivre la coutume de dire le *Confiteor*, avec servant ? Nos sœurs ne sont pas cloitrées. Elles ont leur chapelle.

2° S'il s'agissait de la communion à l'église paroissiale, votre réponse différerait-elle ?

3° Et si l'enfant n'est point là ?

Dans les autres maisons de nos sœurs, les religieuses récitent le *Confiteor*. Ici, j'ai prié les sœurs de ne plus le faire avant votre réponse.

R. — D'après la rubrique, c'est le servant seul qui dit le *Confiteor*. C'est aussi l'enseignement unanime des auteurs.

Si la coutume contraire existe dans votre chapelle, pourrait-on la suivre ? C'est là une question que le Saint-Siège ou la sacrée Congrégation des Rites ont seuls le droit de trancher d'une manière absolue.

Mais puisqu'on nous demande notre avis, nous le donnerons en toute modestie. Puisque la rubrique enseigne que c'est le servant qui doit dire le *Credo*, pourquoi ne pas l'observer? Si vous permettez aux religieuses de le dire à haute voix avec le servant, vous outrepassez la loi; par suite vous établissez une bigarrure, ce qui est toujours regrettable. L'Eglise tient à l'unité. C'est pour cela qu'elle a fait des rubriques; observons-les.

On renouvellera peut-être l'objection qui nous a déjà été faite. N'est-il pas plus édifiant d'entendre les communiants eux-mêmes faire acte d'humilité que d'entendre la voix d'un servant? Nous répondons que cela est édifiant, mais qu'il est encore plus édifiant d'obéir à l'autorité. Si l'Eglise avait jugé qu'il valait mieux pour les religieuses réciter le *Confiteor*, elle l'eût commandé. Elle ne l'a pas fait, elle avait de bonnes raisons pour agir ainsi.

Du reste, rien n'empêche qu'elles disent du fond du cœur ce que l'enfant récite à haute voix. C'est même l'esprit de l'Eglise.

Ad II. S'il s'agissait de la communion à l'église paroissiale, notre réponse différerait-elle? Non, au contraire, car c'est en présence des fidèles surtout que des religieuses doivent montrer leur soumission aux lois de la sainte Eglise.

Ad III. Et si l'enfant n'est point là quand on va donner la communion, que faut-il faire? La rubrique n'a pas prévu ce cas, et aucun décret n'a touché ce point. Ce qui est certain, c'est que le *Confiteor* doit être récité. Par qui? Nous pensons qu'on fait bien de suivre la coutume. S'il n'y en a pas, alors cette prière pourrait être dite, soit par quelque fidèle assistant à la cérémonie, soit par le prêtre lui-même, soit enfin par les religieuses.

Q. — Quelle doit être la matière du cordon dont se sert le prêtre pour célébrer la sainte messe. Habituellement, en notre diocèse, les cordons sont en coton. Dans les ouvrages que j'ai à ma disposition, on parle du cordon, mais pas de sa matière.

Un simple prêtre peut-il se servir, pour célébrer la sainte messe, d'un cordon en soie?

On m'en a offert un qui est très riche; je n'ose m'en servir avant d'avoir trouvé cette solution.

R. — Pour la matière du cordon, rien n'est prescrit par la rubrique ni par les décrets. Il pourrait être de laine, conformément à un décret du 23 déc. 1862, n. 5326. Il pourrait aussi être de soie, mais le lin serait plus convenable; ces deux derniers points ont été décidés par la S. Congrégation des Rites, dans un décret du 22 janvier 1701, n. 3575, ad VII.

Quant au coton, nous ne voyons aucune décision de l'autorité. Mais cette matière ne paraît pas convenable. C'est le sentiment de la plupart des auteurs.

Q. — Pour une bénédiction de cloche, quand il y a célébration de la messe, est-ce celui qui bénit la cloche ou qui dit la messe, qui préside la cérémonie?

R. — Le Pontifical ne touche pas cette question de la messe. Il n'y fait aucune allusion.

Par conséquent la célébration de la messe et la bénédiction d'une cloche sont des fonctions distinctes qui peuvent être remplies par deux ecclésiastiques.

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Je viens de lire dans la *Semaine religieuse* de mon diocèse la recommandation d'un *Manuel théorique et pratique de la Comptabilité des fabriques*, par MM. Marques di Braga, conseiller d'Etat, rapporteur de la commission qui a élaboré le décret du 27 mars 1893, et Théodore Tissier, auditeur au Conseil d'Etat, secrétaire de la susdite commission.

Quelques citations tendraient à nous faire pâmer d'admiration et de reconnaissance pour le décret du 27 mars. C'est dire qu'il y est envisagé sous un tout autre jour que vous ne l'avez fait. Il m'inspire une médiocre confiance.

Veuillez donner votre appréciation sur ce Manuel.

R. — Le *Manuel théorique et pratique de la Comptabilité des fabriques* dont vous parlez est un ouvrage d'une incontestable valeur. Le sujet, distribué suivant une méthode excellente, est traité avec une ampleur, une précision et une autorité auxquelles il faut rendre hommage. Les auteurs consacrent un premier chapitre aux notions historiques sur le régime administratif et financier des fabriques. Vient ensuite une étude sur l'application aux fabriques des règles générales de la comptabilité publique. Le chapitre troisième traite du budget de la fabrique au triple point de vue de sa description, de sa confection et de son exécution. Les écritures et comptes de l'ordonnateur et du comptable forment l'objet du chapitre quatrième. Les règles spéciales aux fabriques métropolitaines et cathédrales, et aux syndicats pour le service des pompes funèbres, les dispositions diverses et transitoires sont examinées dans un cinquième chapitre. Enfin des annexes donnent les principaux textes législatifs ou réglementaires concernant les fabriques.

Mais l'idée maîtresse du livre est en contradiction absolue avec l'idée vraie, l'idée catholique. MM. Marques di Braga et Tissier s'appliquent, avec talent sans aucun doute, mais très faussement, à démontrer que la nouvelle législation doit être tenue pour parfaite.

En conséquence, l'ouvrage est condamnable et doit être pris en grande défiance dans tous les presbytères.

Q. — Lequel est le plus utile et le plus avantageux au point de vue pratique, l'ouvrage de M. Marie, professeur à Rennes, ou celui de M. Fédou, sur la comptabilité des fabriques?

R. — Tous les deux sont faits par des hommes compétents.

M. Marie, avocat, professeur de droit administratif à la faculté de droit de Rennes, a édité son travail *De la Comptabilité des fabriques d'après le décret du 27 mars 1893* comme complément au remarquable *Traité* publié par lui l'année précédente *sur le régime légal des paroisses catholiques.* Mais il s'est mis au même point de vue que MM. Marques di Braga et Théodore Tissier, c'est-à-dire à un point de vue qui n'est pas le vrai, qui n'est pas et ne peut pas être celui des catholiques. Et voilà pourquoi son travail, bien que remarquable au point de vue pratique et précieux même pour ceux qui se croient obligés à subir le décret du 27 mars, ne peut être ni loué ni conseillé.

M. Fédou, lui, est un des nôtres. Son travail, sans être aussi remarquable ni aussi net sur quelques points spéciaux que celui des précédents, sied mille fois mieux à un prêtre.

P.-S. — Nous croyons devoir insérer ici la très judicieuse lettre suivante écrite à son clergé par Mgr l'évêque de Saint-Brieuc :

Messieurs et chers coopérateurs,

Lorsque M. le ministre des cultes transmit aux évêques le règlement du 27 mars 1893, sur la comptabilité des fabriques, il prit soin de les avertir qu'il aurait l'honneur de leur adresser « en temps utile » la forme du compte qui devra être présenté à la session de Quasimodo 1895, pour l'année 1894.

Les évêques sont encore à attendre cette seconde communication et les renseignements qui leur ont été annoncés.

C'est vous dire que le temps utile n'est pas encore arrivé et que je suis dans l'impossibilité de vous tracer, quant à présent, d'une manière sûre, la route que vous aurez à suivre, de concert avec vos trésoriers.

Les auteurs des récents manuels que vous avez pu lire se hâtent trop, à mon avis, de préjuger ce qui demeure à régler relativement à la comptabilité des fabriques ; il leur manque un élément important d'information, savoir la forme du futur compte et la nomenclature des pièces à produire par les comptables.

Les rédacteurs de ces nouveaux règlements s'inspireront, je l'espère, des observations qui ont été soumises par les évêques à M. le ministre des cultes. Dans tous les cas, il faut attendre.

Je sais bien que les prospectus vous arrivent, nombreux et pressants : veuillez cependant ne pas vous en préoccuper outre mesure. Vous recevrez, « en temps utile, » les instructions que je vous ai promises.

Recevez, chers messieurs, l'assurance de mon affectueux dévouement.

† Pierre-Marie,
Evêque de Saint-Brieuc et Tréguier.

P.-S. — Sur la question du timbre, dont doivent être revêtues les quittances des trésoriers, pour les sommes supérieures à 10 francs, quelques auteurs ont opiné pour le timbre de 25 centimes ; le plus grand nombre soutient que le timbre de 10 centimes suffit : on peut, jusqu'à nouvel ordre, s'en tenir à cette opinion.

Q. — J'ai dans ma cour des arbres : ces arbres épars peuvent-ils, sans autorisation, être ébranchés ?

Je vous serais très reconnaissant de me donner une réponse le plus tôt possible.

R. — Parfaitement ; ces arbres peuvent être ébranchés selon la coutume du pays par le curé qui en jouit. Celui-ci n'a besoin pour cela d'aucune autorisation de qui que ce soit. S'il s'agissait de les arracher, ce serait différent. Que le fond appartienne à la commune ou à la fabrique, le curé n'étant pas propriétaire ne peut pas disposer, d'une manière absolue, du bien en question de son autorité privée.

Mais, aux termes de l'article 6 du décret du 6 novembre 1813, sur la conservation et l'administration des biens ecclésiastiques, article qui a été appliqué aux presbytères ordinaires par plusieurs arrêts, notamment par l'arrêt de la Cour de cassation du 8 février 1837, les titulaires, c'est-à-dire les curés et desservants, exercent les droits d'usufruit ainsi qu'il est établi au code civil. Or, s'il en est ainsi, c'est au code civil et aux règles de l'usufruit qu'il faut se reporter pour connaître quels sont les droits de ces ecclésiastiques sur les arbres existant dans les jardins et dépendances de leurs presbytères. Dès lors, il ne reste plus qu'à distinguer les divers cas susceptibles de se présenter.

Nous trouvons les suivants dans le tome IV du *Journal des Conseils de fabriques.*

Le curé ou desservant, comme usufruitier, « peut prendre dans les bois, des échalas pour les vignes dépendantes du presbytère ; il peut prendre aussi, sur les arbres, les produits annuels ou périodiques ; le tout suivant l'usage du pays ou la coutume des propriétaires.» *(Code civil, art. 593.)* Mais il ne pourrait prendre des échalas pour les vendre. Il ne peut non plus user de ce droit d'une manière préjudiciable au fond, par exemple en coupant les jeunes plants en chêne ou autres bois des meilleures essences. On prend ordinairement, pour échalas, les brins de coudriers ou autres menus bois blancs, et les branches de futaie qu'on peut élaguer sans nuire au corps des arbres.

Le curé a, par conséquent, le droit de faire à son profit la tonte des oseraies, des saussaies, des peupliers, des marronniers, des bouleaux, en un mot, de tous les arbres qu'on a coutume d'ébrancher et d'émonder périodiquement.

Notre correspondant nous paraît être dans ce cas. Par conséquent, en ayant soin d'observer les périodes généralement admises, il n'a besoin d'être autorisé par personne, ni pour faire l'opération, ni pour vendre le produit. En l'espèce, il est comme tout autre citoyen.

Q. — Je prie notre excellent *Ami du Clergé* de vouloir bien m'éclairer sur le point suivant :

Un curé arrivant dans une paroisse trouve les allées du jardin complètement négligées ; peut-il les faire refaire au compte de la fabrique ? Peut-il du moins s'indemniser de ce qu'il lui en a coûté sur une somme laissée par son prédécesseur pour la reconstruction du presbytère ?

R. — Assurément, le curé peut faire refaire les allées de son jardin, même aux frais de la fabrique, à la condition toutefois que celle-ci l'y autorise et vote une somme pour ce travail. Nous ajouterons que la fabrique ne peut voter des dépenses pour le presbytère que si elle a des fonds